

منازل وجودی انسان در حرکت استکمالی عقل از منظر ملاصدرا

محمد مهدی گرجیان^۱

معصومه اسماعیلی^۲

چکیده

انسان دارای حقیقتی استکمالی و مقام لایق‌فی است، اما این موضوع که از نظر ملاصدرا، منازل انسان در سیر استکمالی چیست؟ و انسان برای وصول به مراتب کمال، چه منزلی را از سر می‌گذراند، مسأله مورد تحقیق در این نوشتار است. هستی دارای مراتب طبیعی، مثالی و عقلی بوده و انسان به تبع آن دارای مراتب وجودی حسی، خیالی و عقلی است. انسان از مقام جسمانی با استمداد از عقل نظری و عملی و بهره‌گیری از جذبۀ ربانی عبور می‌کند و به سمت تجرد خیالی می‌رود و پس از استکمال در این درجه به درجهٔ عقلی می‌رسد، شخص انسانی دارای اکوان متعددی است و در هر انسان جسمانی، انسانی نفسانی و عقلی موجود است. ایشان در تقریر سیر استکمال نفس بر اساس حرکت جوهری، از مرتبۀ حس به خیال و از خیال به عقل، انسان را متوقف نمی‌داند و مرتبۀ فوق عقلی نیز برای او قائل است و راه‌یابی به کمال باید در عقل نظری و عملی استمداد یابد و این استکمال در عقل نظری در مرتبۀ ای متوقف نمی‌ماند و عبور از عقل مستفاد و رسیدن به مقام فنای فی الله راه را برای سلوک در مراتب فنا می‌گشاید و در مرتبۀ عقل عملی نیز میان قوای علم و غضب و شهوت اعتدال ایجاد می‌نماید، به مراتب کمالی نائل می‌آید و در نهایت عقل عملی و نظری در مرتبۀ وصول به فنای فی الله با یکدیگر متحد می‌شوند. بر اساس راهبرد حکمت متعالیه که جامعی از برهان، قرآن و عرفان است، معلوم می‌گردد که در حرکت جبلی و ارادی انسان در قوس صعود می‌تواند همهٔ مراتب امکانی را تا فراسوی بی‌نهایت و مقام لایق‌فی بییماید.

کلمات کلیدی: نفس، استکمال نفس، منازل وجودی، مثالی، عقلی، فوق عقلی، عقل نظری، عقل عملی.

mm.gorjian@yahoo.com

m.esmaeeli@whc.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۱

^۱ - دانشیار گروه فلسفهٔ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

^۲ - استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشکده الهیات و معارف اسلامی هدی، نویسندهٔ مسئول /

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۳۰

بیان مسأله

صدرالمتألهین معتقد است سرشت کمال‌جویی هر انسانی علاوه بر حرکت جبلی خدادای خویش به مقتضای «و قضی ربک الاتعبدوا الا اياه» می‌تواند با به‌کارگیری عقل نظری و عملی به حرکت استکمالی خویش با جهت‌گیری به سوی وجود مطلق و بی‌نهایت در حرکت بوده، تا به مقتضای الیه راجعون به معبود حقیقی خویش بازگردد. برای نفس انسان مقام معلوم و محدّدی نیست، بلکه دائماً براساس فیوضات علی‌الدوام خداوندی و حرکت جوهریه ذاتی خویش به انواعی مبدل می‌شود، می‌تواند منازلی را پشت سر گذارد، فتوحات مختلفی را فراچنگ خویش درآورد و مراتب وجودی را یک به یک طی نماید، مقاماتی را کسب نماید. در این راستا این سوال رخ می‌نماید که نفس انسان چه منازل وجودی و مراتبی را می‌تواند طی نماید، ساز و کار او برای رسیدن به غایت القصوی الهی چیست و کارکرد عقل نظری و عملی او در رساندنش به این مقصود از منظر صدرای چگونه است؟ در این مقال سعی بر آن است تا با تکیه بر حکمت صدرایی به اینگونه سوالات پاسخ مناسب داده شود.

۱. مقام استکمالی نفس

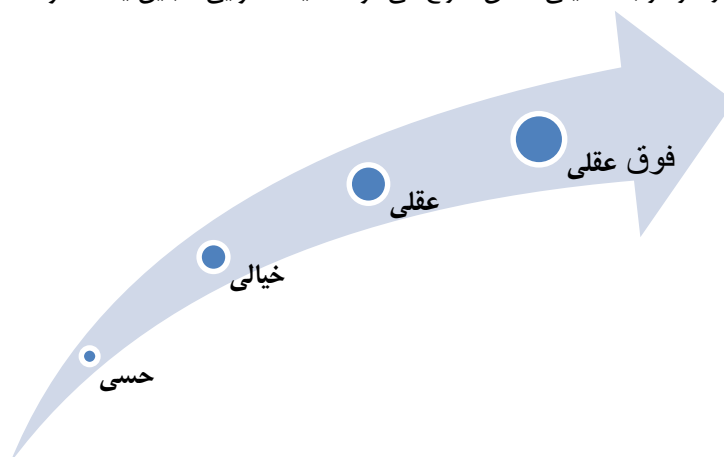
انسان موجودی کمال‌جو است و به مقتضای فطرت خویش همواره در پویایی و حرکت است. سؤال این است که نفس عاقله که از نظر ملاصدرا حقیقتی سیال دارد، در مراتب استکمال خویش چه مواظنی را پشت سر می‌گذراند و از کدام مسیر به استکمال حقیقی می‌رسد. اساساً نفس از نظر ملاصدرا دارای مقامی نامعلوم و حیثی لایققی است و از جمله دلایل ابهام حکما در تعریف حقیقت نفس، مقام نامعلوم ماهوی و عدم توقف در یک درجه وجودی است؛ چراکه برای تعریف یک موجود باید ماهیت و تمام لوازم آن ماهیت تا حد امکان شناخته شود، اما نفس در مقام خاصی متوقف نبوده و لذا حقیقتی سیال است که دامان خویش را در اکوان مختلف خلقت گسترده است.

أن النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية و لا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية و النفسية و العقلية التي كل له مقام معلوم بل النفس الإنسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشأة سابقة و لاحقة (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۳)؛ چراکه از زمان تعلق تدبیری به بدن دارای شأن مدبریت و هنگام استکمال و رسیدن به مقام تجرد، شأنی متناسب با مرتبه استکمالی خویش یافته است و در رتبه عقل خواهد بود.. ذات نفس سیال است و در فرایند استکمال در منازل و مواظن مختلف قرار دارد و به همین دلیل است که نمی‌توان از او تعریفی حقیقی ارائه داد؛ چراکه انسان در هر مرتبه در منزلی از وجود به سر می‌برد که در لحظه پیش و پس در آن منزل نبوده و نخواهد ماند. زیرا ذات طبیعت در تصرم و حرکت بوده و نفس نیز شامل همین حرکت است. نحوه وجود نفس طوری است که حرکت در جوهره ذات اوست و در ضمن حرکت، کمالات را به شیوه لبس بعد لبس به نحو اشتدادی کسب می‌کند.

صدرالمتألهین، برای نفس دو اعتبار در نظر می‌گیرد؛ به یک اعتبار صورت بدن و موجود لغیره است و به اعتبار دیگر با قطع نظر از تدبیر بدن، وجود و ذاتی فی نفسه است؛ نفس به اعتبار ذاتش جوهر است. (شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۳۰۵) و اساساً ایشان بسائط را تحت مقوله نمی‌داند. (شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۳۰۵) ملاصدرا حرکت در مسیر تجرد را استکمالی می‌داند و بهره‌مندی از کم‌ترین حظ تجرد را به همه نفوس نسبت داده است، اما تجرد تام را مخصوص نفوس مستکمل می‌داند. او هم به تجرد مثالی نفس قائل است و هم به این امر معتقد است که همه نفوس انسانی دارای چنین تجردی هستند. همچنین، او معتقد است تنها نوادری از نفوس دارای تجرد عقلی‌اند.

اعلم أن النفوس الخارجة من القوة إلى الفعل في باب العقل و المعقول قليلة العدد نادرة الوجود جداً في أفراد الناس و الغالب من أفراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم تصر عقلاً بالفعل. (شیرازی، ۱۴۲۰، ص ۲۴۳)

وجود مراتب استکمالی و منازل متعدد برای انسان به این دلیل است که هستی دارای مراتب طبیعی، مثالی و عقلی بوده و انسان به تبع مراتب هستی، دارای منازل وجودی حسی، خیالی و عقلی است. گرچه مراتب به لحاظ ماهیت با یکدیگر تفاوت دارند. بر اساس حرکت جوهری، هر نفسی وجود واحدی دارد که در سیر تکاملی خود از مراحل ضعیف‌تر به قوی‌تر در حرکت است و این حرکت در جوهر نفس اتفاق افتاده است و منشأ انتزاع قوا می‌شود. در واقع هر یک از مراتب، منشأ انتزاع قوه‌ای خاص می‌شود و این وجود واحد، در مرتبه حواس عین حواس، در مرتبه خیال عین خیال و در مرتبه عقل عین عقل است و این نظر تنها بر اساس حرکت جوهری و تشکیک وجود، قابل پردازش است؛ چراکه فرض ثبات برای نفس، امکان چنین تبیینی را سلب می‌کند. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۳۳) در شکل زیر نمودار نظریه ملاصدرا قابل مشاهده است؛ بدین معنا که از نظر ایشان وجودی واحد، استکمال یافته و از درجه حسی تا مقام فوق عقلی بار می‌یابد و از هر مرتبه ماهیتی خاص انتزاع می‌شود نه اینکه قوایی متباین یافت شود:



۲. اکوان وجودی نفس

موجودات دارای طبایعی هستند که به کمالات و غایات خود متوجهند. امتیاز انسان از دیگر طبایع نوعیه این است که تنها موجودی است که می‌تواند از پایین‌ترین درجات تا اعلی درجه صعود کند و در عین حال در این حرکت، هویت شخصی، یکپارچه و علی‌الدوام خویش را حفظ می‌کند. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۶) انسان از مقام جسمانی و ادراک حسی به سمت تجرد خیالی رفته و پس از استكمال در این درجه به درجهٔ عقلی می‌رسد. این مطلب در قالب اکوان حضور انسانی نیز مطرح شده است؛ شخص انسانی دارای اکوان متعددی است که برخی نفسانی و برخی عقلی‌اند و هر کدام از اکوان نیز دارای مراتب غیر متناهی هستند که از ادنی به اشرف حرکت می‌کنند و اگر انسان تمام قوس یک نشئه را پشت سر نگذراند نمی‌تواند به نشئه‌ای دیگر صعود کند. (همان)

ملاصدرا مطلب جالبی از *تولوجیا* نقل می‌کند که بر اساس آن در هر انسان جسمانی، انسانی نفسانی و عقلی موجود است. البته منظور این همانی به نحو تام انسان جسمانی و آن دو نیست، بلکه مقصود مراتب تشکیکی بودن یک حقیقت و از باب حقیقه و رقیقه بودن است؛ لذا انسان جسمانی در بردارندهٔ انسان نفسانی و عقلی است و برخی افعال آن دو را انجام می‌دهد. (همان) انسان نفسانی یا به عبارتی برخی حیوان برزخی در باطن انسان مخلوق از عناصر وجود داشته و واجد تمام اعضا و حواس و قوا است، اما حیات او مانند حیات انسان عنصری نیست که از خارج به او عارض شده باشد، بلکه دارای حیاتی ذاتی است. انسان جسمانی جوهری است که در وجود، متوسط بین انسان نفسانی و عقلی و متصل به آن دو و صنمی برای آن‌ها است و دلیل این مدعا نیز انجام افعال انسان نفسانی و عقلانی توسط انسان جسمانی است؛ چراکه او از هر دو نشئه، بهره و حظی دارد و انسان جسمانی صنم الصنم است؛ چراکه انسان جسمانی صنمی برای انسان مثالی و انسان مثالی صنمی برای انسان عقلی است و قوا و حالات این انسان اضعف از قوای انسان عقلی است. (شیرازی، ۱۴۲۰، ۲۴۱) انسان عقلی و دیگر صور مفارق الهی در علم خدا و قضای او موجود است و مظاهر اسمای خدا محسوب می‌شود به بقای او باقی هستند؛ چراکه از نظر وجودی مستقل نیستند و از شئون باری محسوب می‌شوند. (شیرازی، ۱۴۲۰، ۲۳۸) بین این دو قول که برخی افراد می‌توانند به شأن انسان عقلی برسند و اینکه انسان جسمانی دارای هر دو شأن عقلی و نفسانی است - تهافتی وجود ندارد؛ چراکه انسان جسمانی دارای آثار عقلی و نفسانی است و رقیقه‌ای از وجود انسان در عوالم بالاتر محسوب می‌شود، اما در فرایند استكمال، آن قدر اشتداد می‌یابد تا به منزل انسان عقلانی رسیده و فردی عقلی می‌شود.

مراتب اکوان		
طبیعی	انسان بشری طبیعی	دارای مواضع مختلف در حواس گوناگون و دارای اشد کثرت
نفسانی	انسان نفسانی	دارای اعضای نفسانی و بی‌نیاز از مواضع مختلف و دارای وجود جمعی
عقلی	انسان عقلی (عقل بالفعل)	موجود در تعداد محدودی از انسان‌ها دارای اعضای عقلی

با توجه به گونه‌های مختلف علم در انسان و استکمال وجودی انسان، باید دید با تحقق انواع مختلف علم در انسان چه استکمالی برای او اتفاق می‌افتد؟

۳. منازل حسی، خیالی و عقلی در استکمال ادراک از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا فرایند ادراک را استکمالی می‌داند؛ تعالی علم انسانی در گرو استکمال وجودی نفس انسانی است. ادراک، حرکت از قوه به فعل و صعود به مرتبه وجود است که طبق آن، درک کننده بر مبنای اصل اتحاد عاقل و معقول از مرتبه وجودی خود فراتر رفته و به مرتبه وجودی درک‌شونده می‌رسد، یعنی از نشئه‌ای از وجود به نشئه دیگر منتقل شده و عقل و عاقل و معقول با هم متحد می‌شوند. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶۰) برای اینکه از نظر ملاصدرا فلسفه خلقت بر اساس کمال‌یابی موجودات است. تمام موجودات به سمت کمال ذاتی خود سیال و روان هستند و هر موجود به موجود برتر خود توجه دارد. فالغرض من أصل الإبداع وجود الباری و فیضه أن یصل کل ناقص إلى کماله، و تبلیغ المادة إلى صورته، و الصورة إلى معناها و نفسها، و أن تلحق النفس إلى درجة العقل و مقام الروح (شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۹۱) از آنجا که ملاصدرا معتقد به حرکت جوهری اشتدادی و اتحاد عاقل و معقول است به این نتیجه می‌رسد که نفس با صور ادراک خود متحد شده و با هر ادراکی، استکمالی ذاتی و جوهری در منازل وجودی او حاصل می‌شود. بنابراین، نفس ثابت نیست و با هر ادراک ذاتاً استکمال وجودی می‌یابد و این ادراک، امری ارادی است؛ چراکه تلاش انسان در اکتساب صور عقلی ارادی بوده و این ممارست در کسب صور موجب استکمال وجودی او می‌شود.^۲ بر همین اساس است که ملاصدرا درجات و منازل انسان را هم سنگ درجات ادراکات وی معرفی می‌کند. نخستین منزل انسان مرتبه احساس است و انسان در این موطن هم‌ردیف پایین‌ترین حیوانات قرار دارد که تنها برخوردار از قوه حاسه هستند. دومین منزل مربوط به انسانی است که در این موطن از ادراک خیالی بهره‌مند است و هم‌ردیف حیواناتی است که دارای ادراکات خیالی هستند. اما حقیقت انسان در تعقل اوست و انسان حقیقی کسی است که ادراک خود را استکمال داده و واجد ادراک عقلی شده و امور خارج از حس، خیال و وهم را درک کند. بنابراین، انسان با استکمال ادراک، خود نیز اشتداد می‌یابد. (شیرازی، ۱۳۶۱ ب، ص ۲۲۸)

نفس انسانی مجمع‌البحرین و ایستاده در نهایت عالم جسمانی و بدایت عالم روحانی است؛ لذا صورت عالم ادنی و قوه عالم اعلی است و با نظر به ذات نفس می‌توان او را مبدأ قوای جسمانی یافت که می‌تواند به تمام کمالات عالم جسمانی دست یابد، صور کمالی چون صورتهای نباتی و حیوانی از آثار او هستند که این جنبه جهت فعلیت نفس است، اما همین نفس با نظر به عالم عقلی قوه محض است؛ لذا از جهت صور کمالی جسمانی فعلیت محض بوده و از جهت صور عقلی، قوه محض است که استعداد تدرج و اشتداد را در خود دارد. (شیرازی، ۱۳۵۴، صص ۲۶۴-۲۶۵)

۴. منزل فوق عقلی در استکمال وجودی انسان

ملاصدرا در جریان بیان استکمال نفس از مرتبه حس به خیال و از خیال به عقل، حرکت جوهری انسان را متوقف نمی‌داند و مرتبه فوق عقلی را نیز مطرح می‌کند و پس از بیان تجرد نفس در اثر استکمال وجودی، به اثبات تجرد مثالی و عقلی نفس اکتفا نکرده بلکه نظریه تجرد فوق عقلی را نیز در دستور کار خویش قرار داده است؛ فلوطین، برای نخستین بار در «اثولوجیا»، از فوق عقل بودن نفس انسان سخن گفت (فلوطین، ۱۳۶۶، ۲۲) اما در سیر فلسفی، مشهور حکما تنها به دنبال اثبات تجرد نفس بوده اند (حسن‌زاده آملی ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ۱۵۳) نظریه فوق تجرد عقلانی بودن نفس، ریشه در تفکرات عرفا دارد و اندیشمندان عارف، به مسأله تجرد نفس از ماهیت، عمیقاً پرداخته‌اند. «و أما المتوغلون فی الحکمة المتعالیة فشاهدوا أن لها فوق التجرد عن المادة، أی أن لها التجرد عن الماهیة أيضاً» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۵۳)

مقام فوق تجرد عالی‌ترین مرتبه از کمالات نفس انسانی و اعتلای انسان در سیر صعودی وجودی خود، در مراتب قرب به شدیدترین وجود یعنی حق تعالی است، نفس در مرتبه فوق تجرد مقام معلومی ندارد؛ چنانکه او معتقد است:

نفس در مقام انیت صرف، به وجودی صرف تبدیل گشته که در ذات حق مندک شده است و به فوق مقام خلافت راه می‌یابد؛ تا بدان‌جا که حتی مورد اشاره عقلی قرار نمی‌گیرد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۶) بنابراین، فوق تجرد، تجرد نفس از ماهیت، علاوه بر تجرد آن از ماده و لواحق آن است. همچنین، ملاصدرا با تمسک به اصول اشراقی، روشی خاص در اثبات عدم جوهریت نفس و فوق مقوله بودن آن در پیش می‌گیرد که از طریق وجود نوری نفس است. او با تمسک به دیدگاه سهروردی، نفس را حقیقت نوری می‌داند که امری فوق مقوله است و جنس و فصل ندارد و اختلاف افراد آن به ذاتی و عرضی است؛ ملاصدرا نفس را در کنار وجود نشانده و هر دو را حقایق بسیط می‌داند. (شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۳۰۵) و درجات نفس انسانی را اینگونه به تصویر می‌کشد:

فللنفس الإنسانية نشأت بعضها سابقة و بعضها لاحقة فالنشآت السابقة على الإنسانية كالحيوانية و النباتية و الجمادية و الطبيعية العنصرية و النشت اللاحقة كالعقل المنفعل و الذى بعده العقل بالفعل و بعده العقل الفعال و ما فوقه (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۷۷)

راه وصول به این مقام، حرکت در مسیر تقوا و کسب ملکات و فضایل است؛ نفس با ادراک معارف و توجه به ملکوت، ترقی وجودی یافته و به جهت عظمت وجودی این مرتبه، از سایر موجودات ممتاز می‌گردد. (همان، ج ۸، ص ۲۸۴) بر این اساس نفس در مسیر کسب ملکات و کمالات مقام لایقفی دارد و در هیچ حدی ایستا نیست.

فلا شك أن القوة الناطقة لاتنتهى إلى حدٍ إلا و تقوى على إدراك أمورٍ آخرٍ» (همان، ج ۸، ص ۲۸۴)

بلکه نفس به طور مداوم اعتلای وجودی یافته و به «مقام وحدت حقه ظلیه» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۳۷۸-۳۷۹) و خلیفه الهی نایل می‌گردد؛ لذا تا جایی قابلیت صعود دارد که تمام قوس صعود را در نوردد؛ چنانکه حضرت علی (ع) فرموده است: «کلّ وعاءٍ یضیق بما جعل فیهِ الا وعاء العلم فانه یتسع به» (نهج البلاغه، ۱۳۸۲، ص ۵۳۶)؛ هر ظرفی به واسطهٔ مضروفش تنگ و ضیق می‌گردد، مگر ظرف علم که نفس انسانی است؛ ابن ابی الحدید در شرح این جمله از کلام علی (ع) گفته است: «هذا الکلام تحته سرّ عظیم و رمز الی معنی شریف غامض و منه اخذوا مثبتوا النفس الناطقة الحجة علی قولهم» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۲۵)؛ عظمت این مرتبه چنان است که مقامی چون خلافت الهی - که از بزرگ‌ترین عناوین نفس در قوس صعود محسوب می‌گردد - دون مرتبهٔ فوق تجرد است؛ (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۸۷) چنانکه حضرت رسول (ص) در شب معراج، از مقام فرشتهٔ وحی نیز فراتر رفت.

۵. کارکرد نظر و عمل در استکمال عقلی انسان از منظر ملاصدرا

ملاصدرا استکمال انسان را در گروهی استمداد دو عقل نظری و عملی و اشتداد در مراتب آن‌ها می‌داند و انسان با استکمال در آن دو، در اکوان وجودی پله پله حرکت کرده و جایگاه خویش را رفعت می‌بخشد. ایشان نقش علم و عمل را در تکامل نفس توأمان می‌داند و در همین زمینه می‌نویسد:

ثم إن استکمال الإنسان بحسب کلتا قوتیه النظرية و العملية أنما یتتم بالحركات البدنية و الفكرية (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۶۸)

از نظر ملاصدرا عقل نظری مبدأ انفعال و عقل عملی مبدأ فعل است. عقل نظری علم را از عالم مافوق دریافت کرده است و در دریافت دانش تا جایی ارتقا می‌یابد که به اسرار عالم آگاه می‌شود و عقل عملی به ادراک حسن و قبح پرداخته است و بدن را تصرف می‌کند و به تدبیر آن می‌پردازد و کمال او در تسلط بر قوای حیوانی و تدبیر آن‌ها توسط عقل نظری است. (شیرازی، ۱۳۶۰، صص ۲۹۲-۲۹۳) غایت عقل عملی

آن است که به افعال خیر پرداخته و برای نفس نسبت به بدن، هیئت استعلائی و برای بدن نسبت به نفس هیئت انقهاری به وجود آید. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۲۰-۲۲) البته غایت در اینجا به معنای آخرین منزل نیست؛ چراکه همانطور که گفته خواهد شد عقل عملی تا مرتبه فنا پیش می‌رود. کمال عقل عملی کمال ابزاری است؛ چراکه نفس به ابزار بدن نیاز دارد. انسان با کمال‌یابی در عرصه عقل عملی بر قوای حیوانی مسلط می‌شود و موانع را از سر راه کمال‌نهایی خویش کنار می‌زند. نفس باید در هر یک از قوای سه‌گانه علم، غضب و شهوت حالت اعتدال را به وجود آورد، در حقیقت کمال عقل عملی دستیابی به مقام عدالت است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۰)

کمال نفس در دار دنیا رسیدن به مقام عدالت است به این معنا که در میانه خلق‌های متضاد ایستاده باشد؛ چراکه رهایی مطلق از یک خلق در دنیا امکان ندارد؛ لذا خلوص و رهایی او به توسط میان اخلاق است تا هیأت استیلائی بر قوا پیدا کرده و آن‌ها را به خدمت خویش گیرد، گویا صیادی که کلب خود را هر زمان که می‌خواهد به شکار بفرستد؛ (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۶) لذا تا زمانیکه هر کدام از این قوا در حالت افراط یا تفریط باشند عنان نفس در دست بدن است. بر این اساس کمال عقل عملی به دست آوردن عدالت است که همه فضایل اخلاقی را در برگیرد. اکنون که ارزش دستیابی به ملکه عدالت مشخص شد ذکر این نکته بسیار حائز اهمیت است که عدالت کمال حقیقی و نهایی نبوده، بلکه آستانه و مقدمه وصول به کمال حقیقی است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۸۴)

۶. منازل وجودی انسان در استکمال عقل نظری از منظر ملاصدرا

ملاصدرا چهار مرتبه برای عقل نظری قائل است و معتقد به مراتب طولی بین آن‌هاست؛ هر مرتبه استکمال یافته مرتبه پیشین است. نفس انسان در این مراتب طولی حرکت کرده و در نهایت به مرتبه عقل مستفاد می‌رسد، در این مرتبه با تحقق همه صور ادراکی، نفس انسان عالمی عقلی همانند عالم عینی می‌شود و به انسان کبیر بدل می‌گردد؛ لذا کمال و غایت عقل نظری آن است که عالمی عقلی مثل عالم عینی شود. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۲) مراتب حرکت در عقل نظری از قرار زیر است:

عقل هیولانی اولین مرتبه عقل است و در این مرتبه قوه عاقله از هرگونه فعلیت و صورتی عاری است. در این مرتبه نفس انسان از هر صورت ادراکی تهی است، همچون هیولایی که فعلیت ندارد. (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۰۲) از نظر ملاصدرا نفس ناطق در ابتدای تعلق خود به بدن، حتی علم به ذات و قوای خود نیز ندارد و همان‌طور که عقل بالقوه دارد معقولات او نیز بالقوه هستند. (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۰۲) در مرتبه عقل بالملکه عقل با کسب بدیهیات تصویری و تصدیقی به نخستین علوم عقلی فعلیت یافته، دست می‌یابد و آماده ادراک صور عقلی می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۲۰) و در مرتبه عقل بالفعل، به خاطر وجود ملکه استحضار معقولات، می‌تواند هرگاه که بخواهد و بدون نیاز به تلاش برای اکتساب دوباره، معقولات را نزد خود حاضر کند (شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۲۰۶ و همو، ۱۳۵۴، ص ۳۸۱) و این توانایی حاصل تکرار

مطالعه معقولات و کثرت مراجعه به مبدأ فیاض صور است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۳ و همو، ۱۳۵۴، ص ۳۸۱) در منزل عقل مستفاد، برای حاضر ساختن نظریات، دیگر نیازی به توجه ندارد؛ چراکه تمامی نظریات بالفعل برای او حاضر است و انسان تمام معقولات را شهود می‌کند و همه کمالات ادراکی نزد او حاضرند. (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۵۵) در این مرحله نفس با استکمال بیشتر و کسب همه کمالات علمی، عالمی عقلی همانند عالم عینی می‌شود.

أما النظرية فغايتها انتقاش النفس بصورة الوجود على نظامه بكماله و تمامه- و صيرورتها عالماً عقلياً مشابهاً للعالم العيني (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲۰، ص ۱)

نفس در پرتو علم و عمل، شجره طیبه‌ای می‌شود که ثمرات آن، علوم حقیقی و معارف یقینی است که اصل آن علوم، ثابت و فرع آن همان معارف و حقایق است. نفس در عقل عملی نیز تا جایی استکمال می‌یابد که هر چه بخواهد با قوه عملی قوی خود حاضر می‌سازد.

و اعلم أن النفس الإنسانية إذا كملت في العلم والعمل صارت كشجرة طيبة متحملة لثمرات العلوم الحقيقية و فواكه المعارف اليقينية و كانت أصلها علوم ثابتة و فرعها نتائج- هي حقائق عالم الملكوت و معارف عالم اللاهوت (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۷۷)

از آنجا که مبنای استکمال نفس در انسان، استکمال قوه عاقله او است و سعادت هر چیز در دستیابی به چیزی است که مقتضای ذات اوست؛ سعادت قوه عاقله، وصول به عقلیات صرف و به حسب مشارکت با تن، کمال عدالت در عملکرد قواست و در این میان سعادت حقیقی همان است که منتهای کمال عقل نظری است و آن ابتهاج عقلی است؛ چراکه حقیقت و ذات انسانی به وجه عقلی اوست. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱۲۶، ص ۹)

در بحث استکمال در مراتب عقل، تنها تعدادی از نفوس از مرحله عقل بالقوه عبور کرده و به مرحله عقل بالفعل می‌رسند و اتحاد عاقل و معقول نیز نصیب هر شخصی نمی‌شود؛ چراکه نفس سه مرحله دارد: مرحله قابل؛ در این مرحله نفس در طلیعه ادراک است و صور علمیه را به صورت کیف نفسانی از واهب الصور می‌پذیرد.

مرحله عین؛ وقتی که نفس ترقی کرده و صورت علمی را به صورت ملکه واجد شده، با آن ملکه متحد شده و عین آن می‌شود.

مرحله فاعل؛ وقتی با ملکه علمی متحد شده، خلاق صور تفصیلی و مصور آن‌ها می‌شود و در این مرحله قیام صور به نفس قیام صدوری است نه قیام حلولی.

گذراندن این سه مرحله در صور حسی، خیالی و عقلی لازم است و چون اکثر مردم مرحله اول را ندارند اتحاد عاقل و معقول در آن‌ها شکل نمی‌گیرد. اگرچه در صور حسی و خیالی، اتحاد عالم و معلوم شکل می‌گیرد. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۶۵) ملاصدرا اتحاد عاقل با معقول را از این نوع می‌داند که موجودی

در طی استکمال وجودی چنان شود که مفهومی عقلی و ماهیتی کلی بر او صدق کند؛ چنانکه جمیع معانی معقول که در جماد و نبات و حیوان یافت می‌شود در انسان موجود است. (همان، ج ۳، ص ۳۲۴) حصول صورت‌های عقلی، نفس را از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل بالفعل رسانده است و او را از نقص به کمال می‌برد. بر این اساس کسب صور معقوله مانند اضافه یک موجود به موجود دیگر و نظیر عرض به جوهر نیست، بلکه حصول صور علمی تکمیل‌کننده جوهر و تنوع بخش به آن است. (همان، ج ۹، صص ۳۱۹-۳۲۱)

۷. منازل وجودی انسان در استکمال عقل عملی از منظر ملاصدرا

ملاصدرا در تقریر نخست خود، کمال عقل عملی را مقدمه کمال عقل نظری می‌داند؛ چراکه کمال عقل عملی باعث برداشتن موانع از سر راه استکمال نفس می‌شود؛ چراکه سیطره قوای حیوانی مانعی بزرگ بر سر راه استکمال نفس بوده و موجب انحطاط نفس است. از نظر ملاصدرا نفس انسان در ابتدای تکوین، نیازمند بدن بوده و از قوای جسمانی و مشاعر ادراکی بهره می‌گیرد. (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۸۲) اگرچه بقای خود بدن نیازمند سه قوه است:

الف) قوه علم که مصالح و مفاسد را تشخیص می‌دهد؛ ب) قوه غضب که امور زیان‌بخش را از بدن دفع می‌کند؛ ج) قوه شهوت که امور سودمند را جلب می‌کند. (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۸۳)

کمال نفس در مرتبه عقل عملی به این است که در میان سه قوه مذکور اعتدال ایجاد کند و به حکم قوه نظری بر آن‌ها چیره شود و این به معنای قرار گرفتن در حد وسط است. در نتیجه تا زمانی که هر کدام از این قوای حیوانی در حالت افراط یا تفریط قرار داشته باشند، نفس انسان مقهور این قوا است و با ایجاد اعتدال می‌تواند زمینه استکمال عقلی خود را فراهم سازد. (شیرازی، ۱۹۸۰، ج ۸، ص ۱۳۰) قوه علم در میان قوای سه‌گانه به معنای به‌کارگیری حواس ظاهری و باطنی در امور دنیوی است که حالت وسط و اعتدال آن، «حکمت» نام دارد که طرف افراطش «جرزبه» و طرف تفریطش «بلاهت» یا «سفاهت» نامیده می‌شود. (شیرازی، ۱۹۸۰، ج ۴، صص ۱۱۵-۱۱۷)^۴ حکمت غریزی اولین استعداد برای حکمت اکتسابی است که نفوس انسانی در آن متفاوتند و آنکه در این میان به اشد درجه نائل می‌شود نفس قدسی نبی اکرم (ص) است. همچنین، نفس ساخته شده تا به مقام حریت برسد و منظور از حریت این است که نفس اطاعت از تمنیات بدنی نداشته باشد. (شیرازی، ۱۹۸۰، ج ۹، ص ۸۷) حاصل حکمت و حریت قوه‌ای است که بر مادیات احاطه دارد و جمیع فضایل انسان به این دو قوه باز می‌گردد. انسان دارای دو صورت ظاهر و باطن است و حسن صورت باطن باعث حسن خلق و تحصیل حکمت و حریت می‌شود. (همان)

عدالت خیر حقیقی نهایی برای انسان نیست، بلکه صراط مستقیمی است که انسان را به سمت کمال واقعی پیش می‌برد در تبیین این مسأله باید گفت که ملکه عدالت نفس در حقیقت امری عدمی است که به این دلیل دارای مطلوبیت است که عدم انفعال نفس از مطالبات قوای شهوت و غضب، موجب عدم مزاحمت

این قوا در استکمال عقل نظری می‌شود و تسلط نفس بر بدن نیز باعث به‌کارگیری آن در مسیر کمال خواهد شد. اما عدالت به دو دلیل، سعادت و کمال حقیقی انسان محسوب نمی‌شود: امری عدمی است. زیرا مقصود از آن بر طرف ساختن موانع و تصفیه قلب و زنگارزدایی از نفس است که تطهیر و تصفیه، اموری عدمی‌اند و کمال امری وجودی است. (همان، ج ۹، ص ۱۳۷) عدالت نفسانی از جهت نسبت نفس به بدن و توجه آن به مادون، برای نفس محقق می‌شود، درحالی‌که این نسبت جزء ذات نفس نیست. (شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۴۵۷)

۸. منازل انسان بر اساس قوای نفس

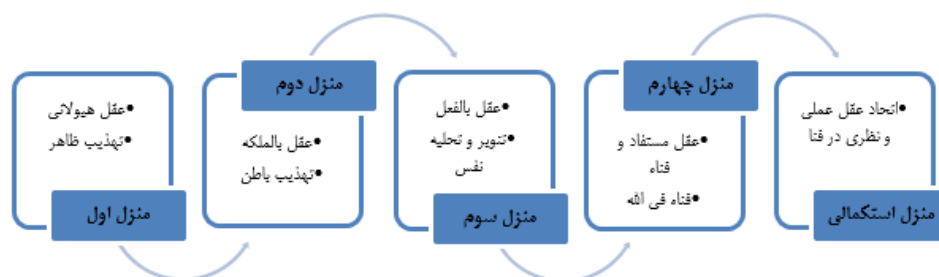
انواع نفس	آثار
بهیمی	شهوت، شرارت، حرص، فجور
سبعی	حسد، عداوت، بغض
شیطانی	مکر، خدعه، حیله، تکبر، عز و حب مقام، فخرفروشی و برتری‌جویی
ملکی	علم، تنزیه، طهارت

این کل انسان بشری باطنه کانه معجون من صفات قوی بعضها بهیمیة و بعضها سبعیة و بعضها شیطانیة و بعضها ملکیة (شیرازی، ۱۹۸۰، ج ۹، ص ۹۲)

اصول جمیع اخلاقیات از همین چهار صفت نشأت می‌گیرد. راه خلاصی از تاریکی، هدایت بواسطه شریعت و عقل است. ترتیب این صفات در انسان از نظر ملاصدرا چنین است که ابتدا بهیمیت در نفس حادث شده است و شر و شهوت در آن غلبه دارد. سپس صفت سبعیت که عداوت و مناقشه در آن غلبه دارد و پس از آن صفت شیطنت با غلبه مکر و نیرنگ پدید می‌آید؛ چراکه بهیمیت و سبعیت را در راه کیاست خود به استعمار می‌گیرد و بعد از این صفات و آثار، عقل پدید می‌آید. عقل در چهل سالگی کامل شده و اصل آن از زمان بلوغ آغاز می‌شود. (همان، ص ۹۳)

جهان مانند درختی است که میوه آن انسان است و انسان مانند درختی است که میوه‌اش عقل نظری است که خود مرحله متوسط است؛ چراکه ملاصدرا انسان را بالاتر از عقل، آن هم عقل نظری می‌داند؛ چراکه این عقل، عقل مفهومی است درحالی‌که عقل نوری و قدسی و وحیانی از همه آن برتر است. عقل نظری همچون درختی است که ثمره آن عقل فعال است، اما داستان در اینجا به آخر نمی‌رسد، بلکه عقل فعال یا روح قدسی نیز شجره‌ای است که ثمره آن لقاء الله است. (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۸۵) در تبیین این نظر باید گفت مرتبه فنا با استکمال انسان در مراتب عقل عملی و نظری به دست می‌آید. زیرا چنانکه گفتیم آخرین مرتبه عقل عملی نیز مرتبه فنا است؛ هم‌چنانکه واپسین درجه استکمالی انسان در عقل نظری

نیز فنای فی الله است؛ لذا براساس آموزه فنا، عقل نظری و عقل عملی در واپسین درجات استکمالی خود با یکدیگر متحد شده و غایت هر دو بعد نظری و عملی انسان، فنای فی الله محسوب می‌شود.



ملاصدرا در نهایت معتقد است: «فنا فی الله» عرفا، با اتکای بر عقل نظری قابل درک نیست، بلکه منظور عرفا اندکاک وجودی است که با فنای ادراکی کاملاً متفاوت است. ملاصدرا به جای فنای ادراکی، فنای وجودی را مطرح می‌کند که برخاسته از نظریه اصالت و تشکیک وجود است، یعنی نفس پس از مراتب استکمالی، به مرتبه فنا فی الله وجودی می‌رسد؛ سالک با فنای وجودی و اندکاک در حق تعالی دیگر وجود مستقلی ندارد.



وجود معلول نسبت به علت خود وجودی رابط است و خداوند متعال بر تمام دایره هستی احاطه وجودی دارد و همه معلول‌ها وجودهای رابط نسبت به خداوند هستند. اما انیت و هویت و وجود موهوم سالک، حاجب درک فنای اوست؛ چراکه او در وهم خویش، برای خود وجودی مستقل می‌یابد، اما انسان کامل بار امانت الهی را به صاحب اصلی بازگردانده و از درک استقلالی خود خالص است. (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۳) همچنین، وحدت در سرتاسر هستی گسترده بوده و وجود، واحد شخصی است؛ لذا نفس در استکمال معرفتی خود در نهایت به شهود وحدت دست می‌یابد.

در خصوص تدبیر نفس در این مقام نیز نکته‌ای ظریف وجود دارد و آن اینکه نفس در سیر استکمال خویش از هنگام تعلق به بدن تا مجرد عقلی و فوق عقلی، تحت تدبیر مدبری واحد به نام عقل فعال نیست، بلکه

در هر مرتبه و مقام تحت تصرف مدبری خاص بوده و ترتیب صورت او میان ملائکة الهی دست به دست می‌شود. از این‌رو، اگر انسان به مقامی بالاتر از مقام فرشتگان رسید؛ چنانکه انسان کامل می‌رسد، تا جایی پیش می‌رود که واسطه‌ای میان او و حق تعالی نبوده و تحت تدبیر فرشتگان نباشد. (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۲۷۳) او در این سیر با صورت‌ها، نفوس و عقول اتحاد می‌یابد و در اتحادهای برتر از صفات و اوصاف جزئی خویش منسلخ شده و تا جایی پیش می‌رود که با عقل اول اتحاد برقرار می‌کند و قرب حقیقی برای او حاصل می‌شود. (شیرازی، ۱۳۷۸، صص ۱۴۶-۱۴۷) بنابراین، وصول به درجه قرب تنها با قطع حجاب‌های ظلمانی به دست می‌آید.

نتیجه‌گیری

جهان هستی دارای مراتبی است و انسان به علت قابلیت استکمال در تمام اکوان هستی حضور دارد. در حقیقت نفس به عنوان موجودی سیال در تمام دامنه هستی در حال حرکت و اشتداد است. او در قوس نزول از موطن عقل و مثال عبور کرده و با وصف لاشیئیت، در قوس صعود قرار می‌گیرد و می‌تواند با اشتداد از عقل عملی و نظری خود را کمال بخشد. انسان در حرکت اشتدادی خویش، موطن مختلف را در می‌نوردد و از مقام جسمانی و ادراک حسی به سمت تجرد خیالی می‌رود و پس از استکمال در این درجه به رتبه عقلی می‌رسد، اما از نظر ملاصدرا در مقام عقل نیز توقف ندارد و به مرتبه فوق عقلی راه می‌یابد و انسان تا مرتبه فنا پیش می‌رود و در مرتبه فنا نیز دارای مراتب و رشد استکمالی است؛ لذا هر قدر اکوان هستی استمرار یابد نفس نیز قابل اشتداد است و این اختصاص به مخلصین و اکمل کاملین دارد.

یادداشت‌ها

^۱ إن فی الإنسان الجسمانی الإنسان النفسانی و الإنسان العقلی و لست أعنی هو هما لکنه أعنی أنه متصل بهما و أنه صنم لهما و ذلك أنه یفعل بعض أفعال الإنسان العقلی و بعض أفعال الإنسان النفسانی و ذلك أن فی الإنسان الجسمانی - کلمات الإنسان النفسانی و کلمات الإنسان العقلی فقد جمع الإنسان الجسمانی کلتا الکلمتین أعنی النفسانی و العقلی إلا أنهما فیہ قليلة ندرة لأنه صنم الصنم إن فی الإنسان الجسمانی الإنسان النفسانی و الإنسان العقلی و لست أعنی هو هما لکنه أعنی أنه متصل بهما و أنه صنم لهما و ذلك أنه یفعل بعض أفعال الإنسان العقلی و بعض أفعال الإنسان النفسانی و ذلك أن فی الإنسان الجسمانی - کلمات الإنسان النفسانی و کلمات الإنسان العقلی فقد جمع الإنسان الجسمانی کلتا الکلمتین أعنی النفسانی و العقلی إلا أنهما فیہ قليلة ندرة لأنه صنم الصنم.

^۲ أن معنى التجريد فى العقل و غيره من الإدراك ليس كما هو المشهور من حذف بعض الزوائد و لا أن النفس واقفة و المدرکات منتقلة من موضوعها المادى إلى الحس و من الحس إلى الخيال و منه إلى العقل بل المدرک و المدرک يتجردان معاً و ينسلخان معاً من وجود إلى وجود و ينتقلان معاً من نشأة إلى نشأة و من عالم إلى عالم حتى تصير النفس عقلاً و عاقلاً و معقولاً بالفعل بعد ما كانت بالقوة فى الكل

^۳ ثم إن ههنا طريقة أخرى فى نفى جوهرية النفس و ما فوقها من العقول بمعنى كون الجوهر جنساً لها و هى أنك لو نظرت حق النظر فى ما بينه الشيخ الإلهى... من كون النفس و ما فوقها حقيقة نورية باصطلاح «حكمة الإشراف»، و كونها آنية صرفة باصطلاح

«التلویحات»، و المال واحد إذ الظهور و الوجود مفهوم واحد و قد بین ب «الأصول الإشرافية»، كون النور و الوجود حقيقة واحدة بسيطة لا جنس لها و لا فصل و الاختلاف بین أفرادها و مراتبها ليس بأمر ذاتی و لا بأمر عرضی بل الاختلاف بینها إنما هو بمجرد کمال بعضها و نقص الآخر فی أصل الحقيقة التورية الوجودية. لعلمت منه أن الذوات المجردة التورية غير واقعة تحت مقولة.

^۴ این حکمت با حکمت عملی که قسیم حکمت نظری است تفاوت دارد؛ چراکه این حکمت، خلقی نفسانی است، اما حکمت عملی یکی از دو قسم فلسفه است. در حقیقت حکمت عملی به سه معنا است: خلقیات، علم به خلقیات و علم به افعال صادر از خلقیات و آن حکمت عملی‌ای که قسیم حکمت نظری است، علم به خلقیات و افعال صادر از آن‌ها است که افراط در آن فضیلت محسوب می‌شود، اما حکمت عملی که یکی از سه فضیلت اخلاقی است، خود آن خلق ویژه است و افراط در آن، همانند تفریطش، ردیلت است.

منابع و مأخذ

- ابن ابی الحدید، (۱۳۷۸)، *شرح نهج البلاغه*، ج ۱۹، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
- بهمنیار، (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن، (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، *التعلیقات علی شرح المنظومة للسبزواری*، ج ۵، تقدیم و تحقیق: مسعود طالبی، تهران، ناب.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن، (۱۳۸۱)، *دروس معرفت نفس*، تهران، علمی و فرهنگی.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن، (۱۳۸۰)، *گنجینه گوهر روان*، تهران، طوبی.
- سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴)، *الشفاء (الطبیعیات)*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۴۲۰)، *رساله عرشیه*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۴۲۲)، *شرح الهدایة الاثیریة*، تصحیح: محمد مصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰)، *اسرارالآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.

الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.

الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰ب)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۸)، *مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا*، تهران، حکمت.
الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه.
فلوطین، (۱۳۶۶)، *مجموعه رسائل*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
(۱۳۸۲)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم، مسجد مقدس جمکران.

